

# 方丈記私論

——「構造と意味」「叙実と抒情」——

佐々木八郎

一

『方丈記』はほとんどすべての文学史家が隨筆として取り扱っているのだが、兼好のいう「心に移りゆくよしなしごとを、そこはかとなく」書き綴った類の、随感随想的なものではなく、整然たる評論的性格をもったものであることはいうまでもない。しかも、長明が彼の生活自体を「思考」し、またそれを書いた「時」の上においても、二つの時点があったように読み取られる。第一次の時点は、彼自身が「いますでいつとせをへたり」といつているように、日野の草庵に入つて五年後の、草庵生活に安住した頃の、ある短い期間であり、第二次の時点は、第一次の時点からさほど時間を経過していないが、しかし第一次の時点にすぐ連続するものではなく、ある短い時間が経過した後の、ある日のある朝——長明が「しづかなるあか月」といつている、その朝である。そしてこの二つの時点において思考し、書かれた内容は全く次元の異なるものであったと考えられる。このことを『方丈記』の構造と内容に即して考えてみよう。

第一時点において思考し、また執筆したと推測される範囲は、冒頭の「ゆく河のながれはたえずして」に始まって、「閑居の気味も又おなじ。すまずして誰かさとりむ」までであり、第二時点におけるそれは、「抑一期の月かげかたぶきて」に始まって、「只かたはらに舌根をやとひて不請の阿弥陀仏阿三遍申て、やみぬ」までであるか、あるいは

干時建曆のふたとせやよひのつごもりごろ、桑門の運胤とやまのいはりにしてこれをしるす

までであると思う。説明の便宜上、前者を前段とし、後者を後段として、私見を述べよう。

本書の意味構造については、近くは西尾実博士が『日本文学史 中世的なもの』の中で、「作品としての方丈記研究」において、

序論 人とすみかのはかなさ。

本論（前）青年期以来経験した、天変地災による人とすみかのはかなさと、世の住みにくさ。

（後）わが身の経路の到達点として見出した閑居生活の楽しさ。

結論 その閑居生活の反省によって到達したその否定。

であると解明された。西尾博士の分析による「序論」と「本論」は私が前段と見なすものであり、「結論」は後段と見なすものである。そして前段と後段とは、思考の時間においても、従って執筆の時間においても、全く時点を異にしているばかりでなく、思考の内容においても次元のちがったものであるとさえも私は考える。

西尾博士は『方丈記』の構想を説明して、博士が「序論」と見なされる部分は、「人」と「すみか」のはかなさについて述べたものであるとされたのは、たしかな観察である。長明自身が、「世中にある人と栖すみかと又かくのごとし」といつているのだから、最初の論点が「人」と「栖」とにあったことは否定できまい。そしてその論述形式を見ると、「栖」のはかなさの譬喩として「ゆく河のながれ」を、また「人」のはかなさの譬喩として「よどみにかぶうたかた」を冒頭にかかげ、この二つの譬喩を前提にして、「人」と「栖」のはかなさ——最初の論題——に言及した。その上に立って、この二つの譬喩——「ゆく河のながれ」「よどみにかぶうたかた」——に照応するものとして、「いつかたよりきたり、いつかたへか去る」「たゞ水の泡にぞ似たりける」と、繰り返して説いているわけである。論述形式の上からいえば、これでよいのだが、説得の徹底を期するために、

そのあるじとすみかとの無常をあらそふさま、いはゞあさがほの露にことならず。

といって、「あるじ」（前文は「人」と、「すみか」とのはかなさを再言して、その事を「露」と「花」との譬喩で結んだのである。

従って、「夕をまつ事なし」までは、「人と栖」——「あるじとすみか」のはかなさを、再び譬喩と対句の修辭を踏まえて説いたものである。これを第一段の第一節と見なす。

さて、「予ものゝ心をしれりしよりこのかた」から、「わが身とすみかとははかなくあだなるさま、又かくのごとし」までは、第一段の第二節とも見なされる。長明はここでもまた、「人」と「栖」とのはかなさを繰り返して説いているのだが、しかし第一節においては、その事を一般論として抽象的に述べたのに対して、ここでは「わがみ」と「すみか」という観点に立ち、彼自身の体験に照らし合わせて、長明個人の体験として、しかも具体的な例証を引いて述べたわけである。そういう態度であったればこそ、「予」ということばで始まり、またそれを受けて「わがみとすみか」とのはかなくあだなるさま」という、「わがみ」で結んでいるのであって「予」、「わがみ」——「自己」の体験に立脚した態度が見取られる。そこで長明は、彼自身の体験として、安元の大火・治承の暴風・治承の遷都・養和の飢渴・同大地震——の四つの惨状を詳密に語ったわけである。

ところで、長明はこれらの四つの惨状を語りながら、なぜ木曾義仲の戦死や、殊には平家一門の滅亡については触れなかったか。長明が「又おなじところかとよ、おびたゞしくおほなぬふること付き」という書き出しで述べた大地震は、文治元年（一一八五）の七月九日の事であって、同年三月二十四日には既に平家一門は壇の浦で全滅していたのであるから、長明がそれを伝聞しなかったとは想像されまい。もし長明が『方丈記』の前半において「人

生の無常」というものを説こうとしたのであったならば、当然義仲の最後や、殊にまた平家全滅に関する伝聞を語らずにはおられなかったであろう。これらの事實は「人生無常」という一般論的観点に立てば大きなショックであったのだが、しかしこれは彼が後で述べている「四大種」（地・水・火・風）の災厄でないばかりではなく、長明は「人」と「栖」、もしくは「わがみ」と「すみか」という限定したものの上に立ち、また後述するところの「所」と「身のほど」という限界の上に立って、自己の実体験を整理した結果、これらの事實にはあえて触れなかったのであると私は推測する。——治承の遷都について述べる場合においても、「栖」の変動にともなう、人々の「浮雲のおもひ」について、彼自身の眼で見た体験として述べたのではないか。

かくして長明は「人」と「栖」のはかなさの一般論から具体的な自己体験へ、さらにその事を「所」と「身のほど」との関連における「心のなやみ」にしほって説いているのが第三節である。「いはむや、所により、身のほどにしたがひつゝ」から、「おのづからみじかき運をさとりぬ」がそれであって、ここでは、「所」と「身のほど」に随応して「心」をなやますことが人間社会に多いことを、この節の前半においては一般論として、そして後半の「わが身父方の祖母の家をつたへてゝみじかき運をさとりぬ」は彼自身の体験として述べた。この場合の「所」は住居の在り場所であり、「身のほど」はその身分を意味している。

長明は彼自身が語っている、このような経路によって、賀茂河原近くの一つの菴を捨て、三十余年の半生を清算して、「家を出

で、世をそむけり」という境涯に到達した。「すなはちいそちの春をむかへて家を出で」から、「閑居の気味も又おなじ。すまずして誰かさとらむ」までが第二段と見なされる。ここでは日野山という「所」を得た草庵閑居の楽しさをたたえているのだが、それがまた、彼自身が筆にしているように、「すみか」「所のさま」「みづから」「身の為」「わが身」という明かな意識の上に立って述べているのであって、ここにも「わがみ」と「すみか」「所」と「身のほど」の上での安らかさや楽しさというものが、こまごまと述べたえられていたことが、明確に読み取られる。しかもこの閑居自在の楽しさを、水に住む魚や林に棲む鳥のそれに喩えたばかりでなく、「すまずして、誰かさとらむ」という強い語調をもって断然としていい切った。

## 二

第二段を本論として、つづく「抑一期の月かげかたぶきて」→「不請の阿弥陀仏阿三遍申て、やみぬ」は、一応は第一段・第二段を承けて第三段→結論とも見なされるものではある。ここでは第二段で述べた閑居の楽しさに対する反省とそれに対する否定とが語られていることもいうまでもない。しかし「第一段・第二段」と、「第三段」との間には、その思考と執筆との上において時点の断層があったのではないか。第一段が在俗時代の回想であり、第二段がそれとは全く対照的な、今の閑居の楽しさを讃歎したものであるのに対して、第三段がそれへの厳しい否定であることも、これまた明かなことではある。しかし、つい今の今まで、

あれほどの喜びと、誇りさえももって閑居の楽しさを書き綴り、さては「すまずして、誰かさくらむ」という自負の境地にみずから高ぶった長明が、時を移さずしてこの厳しい否定に反転したとは考えられない。必ずそこには、彼をしてそうさせずにはおかなかった契機があり、その間には相当の時間の隔りがあったことを推測させる。それを『方丈記』の本文自体の中で探り当てよう。

しづかなるあか月、この理をおもひつゞけて、みづから心にとひていはく、よをのがれて、山林にまじはるは、心をゝさめて、道をおこなはむとなり。

あながちな探索をするまでもなく、これである。長明自身が明かにしているように、「しづかなるあか月」がその時機であった。

そしてまた、彼が「一期の月かげかたぶき」「余算山のはに近し」という暗喩的・対句的表現をしている文句と、この「しづかなるあか月」といった文句とを結び合わせて推理すると、たぶん長明は、第一段・第二段を書き終えた後の、ある晩方に、老のねざめに、ゆくりなくも彼の眼に映じた残月に心を強く打たれたのであろう。西に傾くあの月、山の端に落ちるに間もないあの月、それが一期いくばくの余算もない、老齢のわが身そのままでのものとして眺められ、「たちまち三途のやみにむかはむとす」る自分というものが凝視され、「なにのわざをかくたむとする」という反省が生じ、自分は仏道修行者であるという自覚に立ちかえった結果、草庵生活の楽しさというものが「要なきたのしみ」であることを悟ったわけである。従ってこの悟に到達した時機はある日の「しづかなるあか月」であって、第二段を書き綴った時点と、こ

の時点とは、時間的に接続するものではなく、時間的にずれたことが推測される。

ついでに一言するが、長明が仏道修行者という自覚に立って反省したところで、自分の心がにがりにしむようになったのは「貧賤の報」が自己を悩ますためか、それとも「妄心」が心を狂すためかと、自分で自分に問うたという。ところで長明のいう「貧賤の報のみづからなやまず」とは、どういう意味であろうか。近ごろ思い至った私見によると、長明は「閑居の気味」を誇らしく書き綴った中でも、

人にまじはらざれば、すがたをはづるくいもなし。

といい、また、

おのづからみやこにいで、身の乞<sup>こが</sup>乞<sup>こが</sup>となれる事をはづとい

へども、

とも、正直なことをいっている。つまり、彼は日野山の草庵を出て人にまじはり、都に出る折々は、わが貧しき姿を恥じ、乞<sup>こが</sup>乞<sup>こが</sup>同然の身を恥じる心が動いて心を悩ますのであって、そういう心がきざさない点でも草庵生活は楽しいというのである。そしてそういう心がきざすということは、彼が前世の因縁である「貧賤の報」というものを身に受けていると見た宿命感から脱し切れなかったことの発想である。また「妄心のいたりて狂せるか」といった「妄心」とは、和歌を詠み、管絃を楽しみ、わが閑居生活を誇らしく思うことであって、修行者という立場で反省すれば「妄心」である。

自己を凝視し、自己を反省した長明は、ここできかにあるべき

かを、自分の心に問うたのだが、心はさらに答えなかった、という。そこで「不請の阿弥陀両三遍」を唱えて、それでやんだというのであるが、問題は「不請の阿弥陀仏」の意味を正確に理解することである。聞くところによると、浄土門においては、「香偈。三宝礼。三奉請。四奉請。念仏。送仏偈」の儀礼があるということである。「三奉請」とは、

奉請<sup>ほうぎん</sup>弥陀世尊<sup>ぶつ</sup>入道場。奉請<sup>ほうぎん</sup>釈迦如来入道場。奉請<sup>ほうぎん</sup>十方如来入道場。

であり、「四奉請」とは、

奉請<sup>ほうぎん</sup>十方如来入道場散華樂。奉請<sup>ほうぎん</sup>釈迦如来入道場散華樂。奉請<sup>ほうぎん</sup>彌陀如来入道場散華樂。奉請<sup>ほうぎん</sup>觀音勢至諸大菩薩入道場散華樂。

であって、これが終って、「南無阿弥陀仏」を唱えるのであるという。従って「不請の阿弥陀仏」とは、「三奉請」「四奉請」を行わないことであろう。ただし、長明の時代に既に「三奉請」「四奉請」などという整った儀礼があったかどうかは私は知らないが、「不請」といっているのだから、念仏を唱える前に仏を迎える儀礼があって、それを彼が省略してすぐに念仏を唱えたのではあるまいか。そうであるとなると、この場合の長明が、いかにすべきかを自分の心に問うたが「心」はすぐには答えてくれなかったもので、今は念仏にたよるしかなく、「奉請」というような手続きをする間もどかしくなつて、とるものもとりあえず念仏そのものに直入したというのである。「不請の阿弥陀両三遍申て、やみぬ」がこの意味であり、それで間違えがないとなると、これは重

要な意味をもっているのであつて、請い求めることのない念仏を唱えて、それでその場をすました、というのではなく、対決をわれとわが心にせまて得られず、窮極は念仏を唯一のよりどころと思ひ、それにひたすらにすがつた、修行者長明というものが、ここに読み取られる。

「不請の阿弥陀両三遍申て、やみぬ」をこのように理解すると、長明は決して閑居の楽しみを否定したばかりでない。その否定を止揚して、彼自身がより高次の、念仏一筋の修行者に徹する生き方を見出したのである。しかも、この後につづけた「千時建曆のふたとせやよひのつごもりごろ」以下の文字が、もし長明の自記であつたとするならば、ここで特に彼自身を「桑門の蓮胤」と自署した点——自分を「桑門」と見「蓮胤」と法名を自署した点にも、自分は今こそは念仏の修行者であるのだ、という自覚の発想が見取られるわけである。草庵に安住して静かに在俗時代を回想し批判して、今の閑居を楽しく誇らしいものと思つた長明と、「しづかなるあか月」に今指摘したような、この境地に到達した長明とは、全く次元を異にしたものと考えるのである。従つて、『方丈記』の構造は「前段」(第一段・第二段)と「後段」(第三段)と見なし、そして「前段」と「後段」とは時点を異にし、次元を異にしているものであつたと、私は考えたい。

### 三

『方丈記』を読んで私の感じたいま一つは、「叙実」と「抒情」の両面が見られることであり、殊に「叙実」の面が極めて顕著で

あるということである。彼が実体験として述べた安元三年（一一

七七）四月二十八日の大火は、藤原兼実の『玉葉』にも記録されたことであり、治承四年（一一八〇）四月の旋風は『玉葉』によ

れば同年四月二十九日の事である。また、「養和のころとか、久

しくなりておぼえず、二年があひだ世中飢渴して」といった旱魃・

饑饉は、『玉葉』の治承四年（一一八〇）五月十二日の条に「近日

有旱魃之愁」と記し、また同五年（一一八一。―養和元）七月

十三日の条にも「去今兩年炎旱涉旬」「餓死之百姓」の文字があ

り、また同月十五日の条にも「頃年以來、炎旱涉旬、饑饉累日」

と記している。そして「又おなじころかとよ、おびたゞしくおほ

なるふること付き」といって語っている大地震は『玉葉』によれ

ば元暦（一一八五）二年七月九日の事であろうから、長明は「お

なじころかとよ」といってはいえるが、治承四・五年の飢渴から四

年後の事であったと受け取れる。ただし、治承四・五年（一一八

〇〜八一）の飢渴はそれで止んだのではなく、『玉葉』を読んで

ゆくと、元暦元年（一一八四）七月二十二日の条にも「炎旱之愁、

都鄙充滿云々」とあり、同十二月七日の条にも、

或依炎旱之愁、盡爲亡損之地（中略）富者虛倉廩以僅存身命

貧者無衣食、以難忍飢寒。

とあるから、ほとんど連年のことであって、それにうちつづく元

暦二年（一一八五）の七月九日には大地震に襲われたのであるか

ら、長明が建暦二年（一一二二）にこの一連の事がらを回想して

「又おなじころかとよ」といったからとて、たいしたズレはない。

このように見えてくると、いずれも事実を事実として取り上げて書

いているわけである。

その中で、とりわけ安元四月二十八日の大火について検討する

と、出火は「いぬの時ばかり」であり、それが「西北」に延焼し、

「朱雀門・大極殿・大学寮・民部省」が炎上し、火元は「樋口富

小路」であったと、一々明確に記述しているのだが、これらの事

は『玉葉』の記録と全く一致しているのである。ただ「公卿の家

十六やけたり」とある点は『玉葉』には「公卿十四人」とあって

いささか相違しているが、いずれかが伝聞の相違によるものと推

測されよう。要はこの大火の状況を記述する場合に取った長明の

態度であって、発想の上においては対句形式を踏んでいるもの

の、記述された事実は適確であって、真実を叙述しようとする、

「叙実」の態度が明かに認められるのである。

また治承四年四月の旋風を記述しているところも、『玉葉』（治

承四、四、二九）には、

今日申刻上邊三四條邊云々廻飄忽起、發屋折木、人家多以吹損云々

と記したほかに、同年五月四日の条には、

四月廿九日亥申時、飄風忽起、所過屋舍多以顛倒。即成黃氣

如樓至天、其上有黑雲、右旋似蓋。又雷鳴雹降。

とも追記している。『方丈記』に、

三四町をふきまくるあひだにこまれる家ども、大きなるもち

ひさきも、ひとつとしてやぶれざるなし。

といったのは、「所過屋舍多以顛倒」と兼実がその伝聞を記録し

たことであり、また、

ちりを煙の如く吹たてたれば、すべて目もみえず。

といったのは、まさしく『玉葉』の「即成黄氣」に通じるものであるとすれば、決して誇張ではない。

殊に、早魃・饑饉による惨状を語った中で、貧窮のはてに家を破壊して新にし、それを市に持ち出して売り払うものがあつたがその薪の中には「あかきにつき、はくなど所々にみゆる木」がまじっていたという。これはせっぱつまって、古寺に入つて仏像・仏具を取り出し、たたき割つて売するという不屈者があつたことを知つて、「濁惡世にしもむまれあひて、かゝる心うきわざをなん見侍し」と歎息している。かつて私はこれを読んで、いかに濁世なればとてこれまでのことはあるまいと疑ひもし、これこそ長明の誇張であり、虚構であらうとさえも思つたことがある。ところが、『玉葉』の文治元年（一一八五）十一月十六日の条にある左の記録が目についた。

傳聞、近日白川邊顛倒之堂舎等、往還之輩偏用薪。此事猶以爲罪業之處、於今者破取佛像云々。云金色、云彩色、散々打破佛體爲薪云々（中略）武士之郎從并京中誰人所爲云々。可悲々々。

かれこれを照らし合わせるならば、長明が「かゝるうきわざをなん見侍し」と歎息したこの惡業もまた、決して誇張でもなければ虚構でもなく、真実を真実として叙実したものであることが確認される。従つて彼が飢渴の惨状を語つた中に、都内といい、賀茂河原といい、餓死した者が充満して臭氣が充満し、いとけなき乳児が死んだ母の乳房を吸つていた、などという悲惨な状況とてもやはり真実を述べたものであることが類推される。

このように、在俗時代に体験したさまざまな事実を叙述するに當つては、事実には忠実に、真実そのものを語ろうとした「叙実的発想」が長明の取つた態度であると考えても間違ひはあるまい。そして前にも述べた、「不請の阿弥陀仏三遍申て、やみぬ」といったのも、彼がみづから心に問うて答を得ぬままに「心更にこたふる事なし」といったのも、心に自問して答えを得ず、壁にぶつかった彼自身の真実を、卒直に述べたものであるとして受け取られる。

#### 四

ところで、長明が日野山の閑居の楽しさを述べたところ（第二段）では、「叙実」とはおおよそ別なものが感じ取られるのではないか。日野山の草庵の内部配置を述べたところは具体的であり、事実そのままであらう。麓に住む山守の小兒をともなつて附近を遊行したというのは、慶滋保胤の『池亭記』に「若有餘興者、與兒童乘小船、叩舷鼓棹」とあるのを翻案した感じがしないでもないが、笠取を過ぎて石間寺・石山寺に参詣したり、粟津の原を分けて蟬丸の遺跡を訪ひ、田上河を渡つて猿丸大夫の墓を尋ねたというのは、信仰と文学芸能の二筋道を楽しんだ長明としては事実あり得たこととして、一応すなおに受け取つてもよい。しかし、静夜に猿声を聴いて袖をぬらしたり、叢の螢を真木鳥の篝火と見たり、山鳥のほろほろと鳴くのを聞いて、父か母かと疑つたりしたことは、いづれ詩賦や和歌を踏まえた文飾であり、虚構でしかあるまい。ひるがえつて思うと、春の藤波に聖衆來迎の紫雲を幻

想し、夏の郭公に死出の山路をちぎり、秋の蛸はうつせみの世を悲しむ声と聞き、冬の雪に積っては消える罪障を感じたなどというのも、出家隠遁者の、ことさらのてらいである。

若又あとのしらなみにこの身をよするあしたには、をかのやにゆきかふ船をながめて、満沙弥が風情をぬすみ、もしかつらのかぜはをならすゆふべには、潯陽のえをおもひやりて、源都督のおこなひをならふ。

故事を踏まえ、対句であやなした、流暢な表現である。彼は歌人であり、琵琶にいそしんだ芸能愛好者であったから、日野山の草庵に閑居して、和歌も詠じ、琵琶も弾いたであろう。ただ、そのような事実を事実として、虚飾を捨てて語らずに、それを情緒的なものに色づけて、リズムに乗せて述べているのであって、書き

綴った当時の、彼自身の陶醉がしのばれる。いずれも真実そのものを叙述することを主意とする「叙実」ではなく、和歌や詩賦や故事を踏まえ、対句やリズムにささえられた、抒情的発想である。このように、彼は忌むべきものとして捨てた現実の社会を語る場合はリアリスティックな態度であり、今楽しんでいる逃避の世界は、さながら情趣的なものとして抒情的発想の中に彼自身が陶然となったのである。

『方丈記』に見られる叙実と抒情を、どのように理解すればよいのであろうか。『平家物語』をはじめとする中世の他の文学作品との比較及び時代との関連において考えてみることが、次の問題となる。